



»Wenn die listigen Hasen erlegt sind,  
wandern die Jagdhunde in den Kochtopf«

Shiji, um 90 v. Chr.

Das Schlachten von Hunden war indes nicht nur im Zusammenhang mit der Kalorienzufuhr von Bedeutung. Als Opfertiere wurden sie mit Vorliebe offensichtlich dann eingesetzt, wenn es galt, Regen herbeizurufen, Winde zu beschwichtigen und Ahnen zu versöhnen. Ihr Blut diente zur Behandlung diverser Gebrechen; Knochen, Zähne und Fell wurden hingegen zu Gebrauchsgegenständen, Schmuck und Kleidungsstücken verarbeitet. Letzteres galt indes wohl nicht überall als *comme il faut* und veranlaßte einen Minister zu der bissigen Bemerkung, daß diejenigen, die Jacken aus Hundefell trügen, auch wie Hunde bellen sollten. (Shuoyuan, um 20 v. Chr.)

Bei Hofe dominierte – neben der Jagd – wohl eher der spielerische Umgang mit dem Tier. So soll einst Kaiser Ling Di (reg. 168 bis 189 n. Chr.) im Westpark Schabernack mit seinen Hunden getrieben und ihnen – möglicherweise unter dem Einfluß intoxicierender Getränke – Literatenkappen aufgesetzt haben. Unter der Tang-Dynastie (618 bis 906 n. Chr.) kamen schließlich aus Zentralasien eingeführte, an Pekinese und Papillon erinnernde Zwergformen in Mode, und Schoßhündchen hielten Einzug in die Residenzen. Von Kaiser Xuan Zong (reg. 713 bis 755) ist in diesem Zusammenhang die folgende Anekdote überliefert:

»Eines Sommertages saßen seine Majestät beim Brettspiel mit einem Prinzen... Als eine danebenstehende Konkubine beobachtete, daß der Kaiser drauf und dran war, mehrere Figuren zu verlieren, ließ sie ihr Hündchen aus Samarkand frei, welches auf das Spielbrett hüpfte und die Figuren in Unordnung brachte. Dies löste großes Wohlgefallen bei seiner Majestät aus.« (Youyang zazu, 863 n. Chr.)

Ob dies weitergehende Folgen für das Gemüt des Kaisers hatte, wissen wir nicht. Eher bewirkten dies unter Umständen die Schmeicheleien karrierebewußter Beamter; diese zögerten nämlich zumindest in späterer Zeit nicht, den Hund als Repräsentanten des korrespondierenden Tierkreiszeichens zu preisen, wenn der Herrscher in dem entsprechenden Jahr geboren war. Die Folgen hielten sich in Grenzen, und ambitionierter Tierschutz erwuchs daraus sicherlich nicht. Es kam freilich auch nicht zu extremen Entwicklungen wie in Japan, wo der im ›Jahr des Hundes‹ geborene Shōgun Tsunayoshi (reg. 1680 bis 1709) die Mißhandlung des Tieres unter Todesstrafe stellte.



Stephan Johannes  
Seidlmayer

## Kämpfende Stiere

Autorität und Rivalität unter pharaonischen Eliten

### Gefilterte Natur

Fast vergißt man, daß es Stätten des Todes sind, so frisch entfaltet sich das Leben auf den Wandbildern in den Grabkapellen der Großen der Pyramidenzeit. Mußstunden in kultivierter Häuslichkeit, rauschende Feste, die Arbeit auf den Feldern und in den Werkstätten liegen vor unseren Augen, als blickten wir durch ein Zeitfenster in eine längst vergangene Wirklichkeit. Sogar was gesprochen wurde, ist, dem Volk aufs Maul geschaut, zu Qual und Wonne des Linguisten in den beigefügten Inschriften notiert.

Gleichzeitig Attribute des Reichtums wie Vorgesichte der Bratenstücke, die sich auf den Opfertischen türmen, bilden Szenen aus der Rinderzucht ein Kernsujet im Repertoire der Künstler. Der Stier, der die Kuh bespringt; die Geburt des Kälbchens (unterstützt von kundigen Hirten); das Leben der Herden draußen auf den Weiden (wie die Tiere durch eine Furt geleitet werden, stets auf der Hut vor lauernden Krokodilen); der Auftrieb des Schlachtviehs; der Schlußakt in der Metzgerei: Etappe für Etappe wird das Leben des Rindviehs dokumentiert.

In diesem bukolischen Idyll setzt der Kampf der Stiere um die Dominanz in der Herde einen schroffen Akzent; und genau im Blick auf diese Szene fällt ein merkwürdiger Befund ins Auge: Mehr als 250 Jahre lang fehlt das Motiv in den Bildern der ägyptischen Rinderfarmen. Erst am Ende des Alten Reiches (circa 2300 v. Chr.) taucht es auf – aber auch dann nicht überall. In den Nekropolen der memphitischen Residenz, den Hochburgen künstlerischer Qualität und sonst Zentren der ikonographischen Entwicklung, wird das Thema weiter ignoriert. In den Gräbern der regionalen Aristokratie in den Provinzhauptstädten Oberägyptens erlebt es jedoch eine geradezu explosive Entfaltung. Dort finden sich nun nicht nur einzelne Abbildungen kämpfender Stiere im Kontext der traditionellen Rinderzuchtszenen: Ganze Wände werden manchmal überhaupt nur mit Paaren kämpfender Stiere bemalt.

Die Stiere rennen gegeneinander an, Hirten versuchen vergeblich, sie zu trennen; ein Stier packt den anderen am Bauch und wirft ihn hoch; der Schwächere bricht in die Knie, sein Gegner stößt ihn in die Schulter; der Unterlegene wendet sich zur Flucht, der Angreifer setzt ihm nach. Die Besitzer der Gräber, die ›großen Oberhäupter‹ der Gaue stehen dabei und sehen zu; manchmal ist die ganze Szene betitelt ›Zusehen, wie die Stiere kämpfen‹. Nicht umsonst hat man (irrig) vermutet, die Kämpfe seien eigens inszeniert worden.

Ganz klar: Hier wurde nicht einfach dem bestehenden Repertoire ein weiteres Detail eingefügt. Hier wurde ein neuer, bedeutungsvoller Gegenstand entdeckt und fasziniert ausgekostet. Und dabei liegt auf der Hand, daß sich nicht etwa das Verhalten der Tiere geändert hat. Die Stiere haben früher und auf den memphitischen Gütern gekämpft, nicht anders als später und im Süden, und unvermeidlich haben die Ägypter des Alten Reiches davon gewußt. Gewandelt hat sich nicht die Wirklichkeit, sondern der Blick in die Wirklichkeit. Ein Filter, der den Kampf der Stiere aus dem Spektrum der Darstellungen ausgesondert hatte, wurde unwirksam, und neue Umstände rückten genau dieses Thema ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Es gilt, die Ursachen dieses Vorgangs zu begreifen.

### Autorität und Rivalität

Scheute man erst das Gewalttame der Szene, womöglich als dem rituellen Ort des Grabes unangemessen? Die Eleganz des pharaonischen Stils täuscht den modernen Betrachter leicht über die Brutalität mancher der dargestellten Szenen. Genauere Rechenschaft enthüllt ein anderes Bild: Ungescheut zeigt man, wie der Löwe den Wildstier schlägt, wie der Schakal der gebärenden Antilope das Kitz aus dem Leib reißt; wie Verwalter, deren Abrechnung nicht die Billigung ihrer Vorgesetzten fand, an einem Marterpfahl durchgeprügelt werden – ihr Betteln





um Gnade und die zynischen Kommentare der Schläger sind den Bildern ungerührt beigelegt.

Gewalt war dieser Welt also keineswegs fremd, doch die Gewalt in solchen Szenen ist anders als die der kämpfenden Stiere: Sie ist vertikal. In der Natur wird dieser Typus der Gewalt im interspezifischen Raum gesehen: Raubtiere töten Pflanzenfresser. In der Gesellschaft ist sie institutionell verankert und wird als Sanktion entlang der Achse der sozialen Hierarchie ausgeübt. Die Gewalt der kämpfenden Stiere dagegen ist horizontal und aggressiv: Sie tragen die Rivalität zwischen prinzipiell Gleichen aus.

Dieser Unterschied trifft ins Zentrum der Sache. Rivalität kommt nämlich in den Gräberbildern des Alten Reiches nur in zwei genau umrissenen Situationen zur Darstellung: bei spielenden Kindern und im ›Fischerstechen‹, jenem Kampfspiel, das schon die Bootsleute des alten Ägypten übten; und in diesem Falle deuten Indizien auf eine rituelle Konnotation der Szene. Beide Male bleiben Aggression und Rivalität auf die Sphäre des Spiels und (eventuell) des Rituals beschränkt.

Hinter dieser Unterscheidung zweier Formen der Gewalt steht der tiefgreifende Unterschied ihrer sozialen Funktion. Institutionelle Gewalt setzt Autorität ins Werk; sie wird im Rahmen und zur Stabilisierung eines etablierten sozialen Gefüges ausgeübt. Im Falle der Rivalität ist die Situation dagegen nicht asymmetrisch vorstrukturiert. Bestehende Dominanz wird in Frage gestellt, und durch den Kampf werden die Machtverhältnisse neu ermittelt.

In ihrer Selektion der Sujets reflektieren diese Bilder das Normensystem der pharaonischen Elite, das den aggressiven Austrag von Konflikten verpönt. Die Lehre des Ptahhotep, ein didaktischer Text aus der Restaurationszeit nach dem Zusammenbruch des Alten Reiches, formuliert diese Position:

»Wenn du auf einen Disputanten in voller Fahrt triffst, einen kompetenten Mann, dir überlegen, so krümme die Arme (respektvoll) und beuge den Rücken... Du demütigst einen, der ungehörig redet, indem du ihm bei seinem Ausbruch nicht entgegentrittst. Man nennt dann nämlich ihn inkompetent, und deine Selbstbeherrschung wiegt seinen Status (?) auf.

Wenn du auf einen Disputanten in voller Fahrt triffst, einen wie du, auf deinem Niveau, so etabliere deine Überlegenheit gegen ihn durch Schweigen, während er ungehörig redet. Dann ist (dein) Ansehen bei den Zuhörern groß und dein Name erhält einen guten Klang bei den hohen Beamten.

Wenn du auf einen Disputanten in voller Fahrt triffst, einen Elenden, nicht deinesgleichen, so fahre nicht auf ihn los, so jämmerlich er ist. Beachte ihn nicht, er bestraft sich selbst... Wer den Elenden (in der Diskussion) vernichtet, wirkt peinlich. Man wird (trotzdem) tun, was du willst, und du schlägst ihn durch die Mißbilligung der hohen Beamten.«

Wohlverstanden: bei diesem Lob der Selbstbeherrschung geht es nicht so sehr darum, den Konflikt als solchen aufzuheben oder am Ende gar selbst zurückzustecken. Es geht um die Form, in der der Konflikt ausgetragen wird, nämlich verdeckt, als Wettstreit angepaßten Verhaltens vor dem Forum eines etablierten hierarchischen Systems. Einem durch solche Lehren geformten Geist mußte der Kampf der Stiere als skandalöses Benehmen erscheinen, von dem man sich in Nichtbeachtung abwendet.

#### Der Stier im Manne

Wenn sich die thematische Selektion der Gräberbilder des Alten Reiches auf eine Tabuisierung von Aggression und Rivalität zurückführen läßt, so ist zu folgern, daß der Wandel des ikonographischen Spektrums auch einen Wandel des zugrundeliegenden Wertsystems signalisiert. Tatsächlich liegt dieser Prozeß denkbar offen zu Tage. Im ausgehenden Alten Reich formierte sich nämlich in den Provinzstädten Oberägyptens ein neuer Typus immer unabhängiger werdender Lokalherrscher, dessen Vertreter sich, nachdem das memphitische Königtum (in der ›Ersten Zwischenzeit‹) zur Bedeutungslosigkeit verblaßt war, Kriege um die regionale Vorherrschaft lieferten. Daß solche Männer dem Ideal des Schweigens und der Zurückhaltung wenig abgewinnen konnten, liegt auf der Hand; und daß sie den Kampf der Stiere mit neuen Augen sahen, ist nicht erstaunlich.

Auf den Wänden ihrer Gräber kämpfen nicht nur die Stiere. Auch die Widder und Böcke zeigen ein neues Temperament. Ganze Wände werden schließlich mit Ringerpaaren in unterschiedlichsten Kampfesposen bedeckt, und dies ist nur ein Vorspiel des Krieges, der in den Bildern auch nicht fehlt. Der Name des Gaufürsten »tönt wie der eines Stiers«, seine Soldaten sind »wie Stiere«. Am ausführlichsten gestaltet der Sinuhe-Roman den Stierkampf als Paradigma des Konflikts. Der Held, ein hoher Hofbeamter, war, verwickelt in eine politische Affäre, vor drohender Verfolgung nach Palästina geflohen.



Dort im wilden Osten konnte er sich unter der Protektion des Fürsten von Ober-Retenu eine auskömmliche Existenz aufbauen. Als Gipfelpunkt seiner asiatischen Karriere widerfuhr ihm jedoch ein Abenteuer, das den Lesern in ägyptischen Schreibstuben das Blut in den Adern gefrieren lassen mußte: Ein Rivale fordert Sinuhe zum Kampf auf Leben und Tod. Was im ordentlichen Ägypten zu einer Serie endloser Prozeßtermine geführt hätte, wird hier unter Männern ausgefochten. Dem Fürsten erläutert Sinuhe die Situation:

»Wahrlich, ich bin wie ein schweifender Stier in einer fremden Herde, und der Stier der Herde greift ihn an... Wenn ein Bulle kämpfen will, wird sich dann ein Kampfstier zur Flucht wenden wollen aus Furcht, daß er ihm nicht standhalten kann?«

(Natürlich besiegt Sinuhe den Angreifer und tötet ihn.)

Deutlicher kann nicht zum Ausdruck kommen, daß der Kampf der Stiere als Modell sozialer Rivalität gesehen wurde; und wenn die Männer der ägyptischen Provinz den Kampf der Stiere entdeckten, so entdeckten sie damit auch den Stier in sich selbst. Dabei ist erneut die chronologische Abfolge aufschlußreich. Lange bevor ihre Rivalität offen ausbrach, begannen die großen Herren ihre latenten Affekte im Kampf der Stiere zu studieren. Der Wandel der Bildmotive signalisiert also das Frühstadium einer sozialen und moralischen Entwicklung, die erst später an der Oberfläche des politischen Handelns wirksam wurde.

#### Das sogenannte Böse

Im Falle der kämpfenden Stiere erweist sich der Blick in die Natur als sozial konditioniert. Normen, die soziales Verhalten kontrollierten, definierten auch, was in der Tierwelt gesehen und was übersehen wurde.

Vollzog sich nicht in der Metamorphose des Tierfilms im Laufe der letzten Jahrzehnte ein vergleichbarer Prozeß in unserem eigenen Blickfeld? Während zu Professor Doktor Bernhard Grzimeks Zeiten die letzten Paradiese sich noch tatsächlich paradiesischer Unschuld erfreuten, erfährt der Zuschauer heute zu familiengerechter Sendezeit vorrangig, wie sich die Tiere zerfleischen und begatten, und konsequent ist auf demselben Kanal wenige Stunden später die Krone der Schöpfung bei den nämlichen Geschäften zu bestaunen.

In beiden Fällen sind Natur und soziale Welt durch den Glauben an eine fundamentale Äquivalenz kognitiv

verkettet. Als Analogon sozialer Verhältnisse erhält die Natur herausragende Signifikanz und wird zum Gegenstand geradezu voyeuristischer Betrachtung. Dabei scheint, was in der Natur zu sehen ist, feststehend und in seiner Ursprünglichkeit zu normativem Rang prädestiniert. Die skizzierten Beispiele zeigen jedoch, daß der Vorbildwert der der Natur abgeschauten Wahrheit zwispältig bleibt. Freilich ist alles, was dort zu sehen ist, wahr (beide Stilrichtungen des Tierfilms segeln schließlich unter der Flagge wissenschaftlicher Objektivität) – nur fragt es sich, welche Wahrheit ausgesucht wird. Nicht nur Fälschung und Irrtum, auch Auswahl und Gewichtung der Wahrnehmung können die Bedeutung der geschauten Wirklichkeit tiefgreifend verändern.

Natur und Gesellschaft stehen in diesem Wahrnehmungsprozeß offenbar in unerwartetem Prioritätsbezug: Es ist die Natur, die nach dem Modell und den Normen der Gesellschaft interpretiert wird. Wo diese Relation gilt, entfällt aber auch der Blick in die Natur als Quelle moralischer Rückversicherung. Was jeweils wirklich böse ist, und was nur so heißt, wird ganz alleine unter Menschen ausgemacht.

